

ISTISHLÂH

Jurnal Hukum Islam

Senif Penerima Zakat :

**Pengertian Dan Batasan Serta Jumlah Dan Persentase Perolehan
(Hubungan Alquran Dengan Sunnah Serta Penggunaan Penalaran Ta'lili)**

**Kecenderungan Diskriminasi Negara dalam Penerapan
Hukum Perkawinan Nasional**

Penetapan Halal dan Haram dalam Perspektif Hukum Islam

Penentuan Awal Bulan Dalam Perspektif Mazhab Negara

**Wacana Hukum Islam Kolektif dan Progresif
(Telaah Filsafat Hukum Islam)**

**Diterbitkan Oleh
Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara
Medan**

ISTISHLÂH Jurnal Hukum Islam

Pimpinan Umum

M. Jamil

Ketua Penyunting

Muhammad Iqbal

Penyunting Pelaksana

Sukiati, Mustafa Kamal Rokan, Chuzaimah Batubara

Staf Ahli

Nur Ahmad Fadhil Lubis (IAIN Sumatera Utara)

M. Yasir Nasution (IAIN Sumatera Utara)

Amiur Nuruddin (IAIN Sumatera Utara)

Nawir Yuslem (IAIN Sumatera Utara)

Muhammad Amin Suma (UIN Syahid Jakarta)

Rusydi Ali Muhammad (IAIN ar-Raniry Banda Aceh)

M. Solly Lubis (Universitas Sumatera Utara)

Usman Pelly (Universitas Negeri Medan)

Jaih Mubarak (UIN Sunan Gunung Djati Bandung)

Makmur Syarif (IAIN Imam Bonjol Padang)

Iskandar Ritonga (IAIN Sunan Ampel Surabaya)

Sekretaris

Syafruddin Syam

Pembantu Umum

Fatimah

Zahara Balatif

Budi Sastra Panjaitan

Diterbitkan Oleh

Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara

Alamat Tata Usaha

Jalan Willem Iskandar Pasar V Medan Estate, Medan.

Telp. (061) 6622925, Fax. (061) 6615683

Email: iqbalchaniago@yahoo.com

DAFTAR ISI

- Penetapan Halal dan Haram
dalam Perspektif Hukum Islam,
Sukiati, 2
- Al-Hawadis Al-Tariah Force Majeure,
Yenni Samri Juliati Nasution 41
- Mensinergikan Antara Metode
dan Pendekatan Studi dalam Hukum Islam,
Syafruddin Syam 56
- Penentuan Awal Bulan
Dalam Perspektif Mazhab Negara,
Watni Marpaung 77
- Senif Penerima Zakat: Pengertian
Dan Batasan Serta Jumlah
Dan Persentase Perolehan
(Hubungan Alquran Dengan Sunnah Serta Penggunaan
Penalaran Ta'lili),
Abd. Mukhsin 97
- Dualisme Hukum Perkawinan
Dan Hukum Kewarisan,
Ramadhan Syahmedi Siregar 113
- Pengaruh Nilai-Nilai Agama
dalam Pembentukan Hukum,
Tri Reni Novita 133
- Wacana Hukum Islam Kolektif dan Progresif
(Telaah Filsafat Hukum Islam),
Muhammad Syukri Albani Nasution 144
- Kecenderungan Diskriminasi Negara
dalam Penerapan Hukum Perkawinan Nasional,
Pangeran Harahap 161

PENETAPAN HALAL DAN HARAM DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Sukiati

Dosen Fakultas Syariah IAIN SUMedan, Jalan Willem Iskandar
Pasar V, Medan Estate, 20731

Abstract

This paper is to elaborate some rules and criteria of determining the consumption law of halal and haram in Islam. Determination halal and haram in consumption can be based on several aspects. Firstly, determination of using the halal and haram terms in the dalil. Secondly, determination of the use command and prohibition, even do not use the terms halal or haram. However, the use the command and the prohibition consequently, shows the halal and the prohibition condition. Further, determination by knowing the criteria that indicated by the dalil. Criteria have two pattern. The criteria related to the object of consumption or *zatiyah* and the criteria related to the the process to earning the consumption or *ghairu dzâtiyah*. Criteria related to the object of consumption is concerning the substation of the consumption. In fact, this shows ways to have the the sources of consumption.

Tulisan ini mengelaborasi beberapa peraturan dan kriteria penetapan halal dan haram dalam islam. Penetapan halal dan haram dapat didasarkan pada beberapa aspek. Pertama, penetapan penggunaan istilah halal dan haram dalam dalil. Kedua, penetapan penggunaan perintah dan larangan, bahkan tidak menggunakan istilah halal atau haram. Walaupun, penggunaan perintah dan larangan secara konsekuensi menunjukkan kehalalan dan haram. Selanjutnya, penetapan diketahui dengan kriteria ditunjukkan oleh dalil. kriteria tersebut memiliki dua bentuk: kriteria yang berhubungan dengan objek konsumsi atau *zatiyah* dan kriteria yang berhubungan dengan proses memperoleh konsumsi atau *ghair zatiyah*. Kriteria yang berhubungan dengan objek konsumsi terkait dengan

substansi konsumsi. Faktanya, ini menunjukkan cara-cara untuk memiliki sumber-sumber konsumsi.

Kata Kunci : halal, haram, konsumsi, Alquran, Hadis

Pendahuluan

Konsumsi adalah unsur penting dalam kehidupan manusia. Ia menjadi pilar kehidupan manusia baik individu, masyarakat bahkan negara. Selama manusia masih hidup, ia membutuhkan konsumsi. Begitu seseorang lahir, ia sudah mempunyai kebutuhan-kebutuhan hidup atau konsumsi yang menuntut untuk dipenuhi sampai ia meninggal dunia. Dengan kata lain, tidak ada kehidupan yang berlangsung tanpa adanya konsumsi. Kehidupan akan terhenti tanpa konsumsi. Konsumsi adalah keniscayaan bagi setiap orang.

Untuk memenuhi kebutuhan konsumsi tersebut, seseorang harus bekerja dan berusaha untuk mendapatkan apa yang menjadi kebutuhan konsumsinya. Berbagai ragam usaha mungkin dihasilkan dalam upaya ini. Ada yang melalui usaha jual beli atau perniagaan secara umum dan ada yang menekuni profesi tertentu. Dari usaha ini seseorang kemudian mendapat penghasilan dan dari penghasilan tersebut seseorang akan menghabiskan apa yang diperolehnya untuk memenuhi konsumsinya. Dengan demikian konsumsi dapat dipenuhi dan diperoleh oleh seseorang melalui usaha ataupun kegiatan yang menghasilkan.¹

Dikarenakan konsumsi adalah pemenuhan kebutuhan manusia untuk mempertahankan hidup, maka usaha dan kerja manusia pada dasarnya ditujukan untuk memenuhi kebutuhan akan

¹ Dalam ilmu ekonomi, kegiatan konsumsi adalah kegiatan yang selalu diiringi dengan kegiatan produksi. Kegiatan produksi dalam ilmu ekonomi diartikan sebagai suatu kegiatan yang menciptakan manfaat (*utility*) baik di masa kini maupun di masa mendatang. Kegiatan produksi, dengan demikian, tidak terlepas dari kegiatan konsumsi sehari-hari manusia. Dalam istilah ekonomi konvensional kegiatan produksi juga selalu dikaitkan dengan upaya memperoleh keuntungan sebanyak-banyaknya. Lihat Robert M. Frank. *Microeconomics and Behaviour*, 5th ed, 2003, hal. 17. Lihat juga Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang* (Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 1997).

konsumsi dimaksud. Dengan demikian kegiatan bekerja dan mencari rezeki untuk memperoleh hasil dan memenuhi kebutuhan konsumsi adalah kegiatan yang harus ada bagi terwujudnya konsumsi. Kegiatan ini akan berlangsung terus menerus dan menjadi sebuah kegiatan yang berkesinambungan kecuali manusia tidak lagi membutuhkan konsumsi lagi.

Sebagai kegiatan yang rutin dan berkesinambungan, maka konsumsi dan upaya mendapatkan konsumsi oleh sebagian orang dianggap sebagai rutinitas semata. Tujuannya adalah pemenuhan kebutuhan, kepentingan, keinginan, kepuasan dan bertahan untuk melanjutkan hidup (*survival*) masing-masing individu. Rutinitas konsumsi ini kemudian menimbulkan satu anggapan bahwa upaya-upaya yang dilakukan untuk memperoleh konsumsi adalah upaya-upaya tercapainya tujuan konsumsi dan kepuasan pencapaian kebutuhan semata. Tentu saja, pandangan konsumsi sebagai tujuan hidup dengan cara memenuhi kebutuhan, keinginan dan kepuasan berkaitan erat dengan tujuan seseorang untuk mempertahankan hidup dan existensinya sebagai makhluk dan hamba Allah di dunia ini.²

Hal di atas sejalan dengan beberapa pandangan yang mengatakan bahwa konsumsi adalah upaya atau kegiatan pemenuhan kepuasan dan kebutuhan individu yang berkaitan dengan fungsi dari banyak faktor dan bergantung pada sejumlah barang dan jasa yang diinginkan dan dibutuhkan untuk dikonsumsi. Pandangan ini menyatakan bahwa konsumsi adalah pemenuhan kebutuhan dan kepuasan setiap orang semata.³ Implikasi dari pandangan konsumsi yang demikian dapat menimbulkan arti bahwa konsumsi semata-mata memerhatikan kepentingan dan kepuasan

² Hal ini berkaitan erat dengan fungsi manusia sebagai khalifah Allah yang mendapat tugas dan amanah dari Allah. Untuk melaksanakan tugas dan amanah dari Allah tersebut maka manusia memenuhi apa yang dia butuhkan dan inginkan demi tercapainya pelaksanaan tugas dan amanah dimaksud. Lihat misalnya Q.S. Al-Baqarah/2: 29; Q.S. Asy-Syura/42: 36.

³ Muhammad Anas al-Zarqa, "A Partial Relationship in A Muslim's Utility Function," dalam Saiful Azhar Rosly, *Foundation of Islamic Economics* (Malaysia: Departement of Economics International Islamic University Malaysia, 1999), h. 319.

individu, dengan mengabaikan kepentingan orang lain yang tidak berkaitan dengan dirinya.

Berbeda dengan Islam, - yang diakui sebagai agama komprehensif dan mencakup seluruh aspek kehidupan⁴ - konsumsi tidak dianggap sebagai kegiatan yang hanya dilakukan dengan rutinitas semata-mata. Islam juga tidak mengakui bahwa konsumsi adalah kegiatan yang hanya mementingkan kebutuhan dan kepuasan individu tanpa memerhatikan kepentingan orang lain.

Islam tidak menolak pandangan bahwa konsumsi adalah kegiatan rutin dalam kegiatan pemenuhan kebutuhan dan kepuasan individu sebagaimana dikemukakan di atas. Allah Swt. sendiri mengisyaratkan bahwa anugerah dan karunia yang diciptakan oleh Allah, seluruhnya adalah diperuntukkan bagi kebutuhan dan kepentingan manusia, Q.S. Al-Baqarah/2: 29.

Kita mengetahui dengan jelas, berdasarkan ayat ini bahwa anugerah dan karunia yang diberikan Allah adalah untuk dipergunakan dan dikonsumsi manusia demi kebutuhan dan keperluan hidup mereka. Namun Islam memberikan perbedaan yang fundamental dalam hal ini dibandingkan dengan konsumsi dalam pandangan secara umum. Perbedaan-perbedaan tersebut terletak pada tujuan, nilai, prinsip dan balasan (*rewards*) mengenai nilai dan keyakinan serta dampak aktivitas konsumsi di dunia dan di akhirat kelak. Dengan demikian, dalam Islam, konsumsi tidak hanya sekedar pemenuhan kebutuhan dan kepuasan seseorang semata. Konsumsi adalah kegiatan rutin yang sarat dengan makna dan aturan-aturan hukum dan etika, yang telah digariskan dalam ajaran Islam.

Islam memandang konsumsi tidak hanya sekedar upaya pemenuhan kebutuhan dan pemuasan keinginan semata. Konsumsi adalah kegiatan yang memuat tanggungjawab dunia dan akhirat. Hal

⁴ M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Teori dan Praktek* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003). Agama Islam memiliki sistem aturan dan ajaran yang total, mengatur segala tingkah laku manusia. Bahkan tidak ada satu sistem kemasyarakatan, baik modern atau lama, yang menetapkan etika untuk manusia dan mengatur segala aspek kehidupan manusia sampai pada persoalan yang detail selain Islam, termasuk dalam hal konsumsi. Ajaran ini memberikan perhatian yang serius dan memberi porsi perbincangan yang cukup besar terhadap persoalan konsumsi.

ini berarti bahwa konsumsi dalam Islam dipandang sebagai suatu kegiatan yang tidak hanya memiliki dampak dunia tetapi juga dampak di akhirat. Konsekwensinya, konsumsi bagi manusia adalah dalam rangka menjaga amanah Allah. Apapun anugerah dan karunia Allah yang telah dimanfaatkan manusia adalah dalam rangka menjaga amanat Allah yang semuanya harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah Swt. kelak.

Nabi Saw. memberikan isyarat yang tegas tentang hal ini. Manusia harus mempertanggungjawabkan di hadapan Allah Swt., baik ia berupa karunia harta, waktu maupun ilmu.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُرَيْجٍ عَنْ أَبِي بَرزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمْرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَا فَعَلَ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ وَعَنْ جَسَدِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ⁵

Dari Sa'id bin Abdillah bin Juraih dari Abi Barzah al-Aslami ia berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda: "Tidak bergeser kaki seorang hamba pada hari kiamat dari tempat berdirinya hingga ia ditanya tentang umurnya dimanfaatkan untuk apa selama hidupnya, tentang ilmunya untuk apa digunakan, tentang hartanya dari mana ia peroleh dan ke mana ia gunakan, dan tentang jasmaninya bagaimana ia gunakan. Selanjutnya ia mengatakan Hadis ini hasan shahih.

Oleh karena konsumsi dipandang sebagai bentuk anugerah yang harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah di hari kiamat kelak, konsumsi menjadi penting untuk dilakukan berdasarkan tuntunan hukum, norma-norma dan ajaran Islam. Tulisan ini akan membahas penentuan hukum Islam tentang halal dan haram dalam hal konsumsi. Penetapan halal dan haram dalam hal yang berkaitan dengan konsumsi dikategorikan kepada beberapa hal yaitu pertama, penetapan dengan berpedoman pada penggunaan kata halal dan haram yang disebutkan dalam ayat-ayat Alquran. Kedua, penetapan

⁵ Imam Al-Hafidz Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin Ad-Dahhak As-Sulami At-Tirmizi, kemudian disebut Imam at-Tirmizi, *Sunan Tirmizi*, Juz 8, h. 443, no. Hadis 2341.

berdasarkan shighat perintah dan larangan. Ketiga, penetapan berdasarkan kepada kriteria atau sifat konsumsi.

Penentuan Halal dan Haram dalam Konsumsi

Dasar pertama yang ditetapkan Islam adalah bahwa asal sesuatu yang diciptakan Allah adalah halal dan mubah. Oleh karena itu, dalam penetapan kehalalan sesuatu selain adanya petunjuk kehalalannya, segala sesuatu yang tidak ada nash yang menunjukkan larangan atau indikator yang mendekati larangan tersebut ditetapkan dengan hukum asalnya yaitu mubah dan halal.

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل على تحريمه

“Asal segala sesuatu adalah mubah (boleh) sampai ada yang dalil yang mengharamkannya.”

Berdasarkan prinsip di atas juga bahwa hukum asal dari segala sesuatu adalah mubah/boleh selama tidak ada larangan yang menjelaskannya, maka tidak ada satupun yang haram, kecuali karena ada nash yang sah dan tegas dari syar'i (yang berwenang membuat hukum itu sendiri ialah Allah dan Rasul).⁶ Oleh karena itu, penetapan keharaman sesuatu adalah karena adanya dalil/nash yang mengharamkannya.

Namun selain penyebutan keharaman sesuatu secara jelas dan tegas berdasarkan dalil, keharaman sesuatu juga dapat ditetapkan melalui kriteria-kriteria yang disebutkan oleh dalil atau nas. Selain ciri umum di atas penetapan kehalalan dan keharaman sesuatu dapat dilihat dari hal-hal berikut.

Dengan Penggunaan Kata Halal dan Haram atau yang seakar dan sinonim dengannya

⁶ Yusuf Qordhawi, *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, h. 17.

Secara khusus di dalam Alquran, Allah juga menyatakan secara tegas kehalalan sesuatu dengan menyebutkan kata halal atau yang seakar dengannya atau yang sinonim dengannya. Kata-kata halal atau yang seakar antara lain; *uhillat*, *yuhillu*, dan lain-lain. Kata yang sinonim juga termasuk pada kategori ini. Kata yang sinonim dengan kata halal yaitu kata *thayyib* sebagaimana sebagaimana dikemukakan Imam Syaukani yang dimaksud dengan *thayyib* adalah halal.⁷

Ayat-ayat yang menyatakan kehalalan sesuatu dengan kata halal atau yang seakar dengan kata tersebut dan sinonimnya antara lain Q.S. Al-Baqarah/2: 225; Q.S. Al-Baqarah/2: 168; Q.S. al-A'raf/7: 156; Q.S. Al-Maidah/5: 4; Q.S. Al-Mu'minuun/23: 51; dan lain-lain.

Penggunaan terma ini disebutkan juga dalam Hadis antara lain:

احلت لنا ميتان ودمان فأما الميتان فالسّمك والجراد

“Dihalalkan bagi kita dua bangkai, ikan dan belalang.”

Demikian juga, penetapan keharaman sesuatu dapat diketahui dari ungkapan-ungkapan atau terma-terma kata 'haram' atau yang seakar dengannya dan sinonim dari kata tersebut. Kata haram dan yang seakar antara lain: *hurrimat*, *harrama wa yuharrima*, dan lain-lain. Kata sinonim dari kata haram adalah *suhtu*, sebagaimana yang dijelaskan oleh Ad-Darimi ketika menjelaskan kata 'suhtu' dengan kata haram'.⁸

Alquran secara jelas menyebutkan kata haram pada beberapa jenis konsumsi. Contohnya, sebagaimana diungkapkan dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 173; Q.S. Al-Maidah/5: 3; Q.S. Al-An'am/6: 119, 145; dan Q.S. an-Nahl/16: 115 yang menjelaskan hukum keharaman benda-benda konsumsi.

Dalam Hadis Nabi Saw disebutkan antara lain:

⁷ Imam al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Juz 1, h. 168.

⁸ Ad-Darimi, *Sunan Ad-Darimi*, Bab 'fi as-Suht' Juz 8, h. 484, no. Hadis. 2832.

"Dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah Saw bersabda setiap Muslim dengan Muslim yang lain haram hartanya, kehormatannya, dan darahnya." (HR. Abu Daud)

Penyebutan terma haram di sini menunjukkan bahwa hal atau perbuatan tersebut dilarang untuk dilakukan. Penyebutan haram menunjukkan situasi dan keadaan sesuatu yang disebutkan menjadi haram pula.

Dengan Penggunaan *Shighat Fi'il amar* (perintah) dan penggunaan *shighat fi'il nahi* (larangan)

Kehalalan mengkonsumsi sesuatu dapat juga diketahui dari *shighat amar* atau *shighat* perintah dari dalil Alquran dan Hadis. Dengan *shighat* perintah tersebut dapat diketahui kebolehan atau kehalalan sesuatu konsumsi, bahkan sangat dianjurkan sebagai suatu aktivitas konsumsi. *Shighat amar* yang digunakan antara lain dengan menggunakan *kulu wasyrabu* dan *wattakhazu* sebagaimana terma-terma konsumsi yang dijelaskan sebelumnya, misalnya dalam Q.S. Al-A'raf/7: 157, perintah *wa anfiquu, watashadaquu* dan lain-lain.

Shighat amar menunjukkan kehalalan konsumsi. Kaedah mengungkapkan bahwa *amar* menunjukkan perintah kebolehan dilakukan sesuatu tersebut berdasarkan kondisinya, baik ia wajib, sunnah, mubah ataupun makruh.¹⁰ Dalam hal ini tentu saja bila dikaitkan dengan konsumsi, *shighat amar* dengan kondisi tersebut menunjukkan kebolehan atau kehalalannya.¹¹ Kaidah-kaidah tersebut antara lain:

الأصل في الأمر للوجوب ولا تدل على غيره إلا بقرينة

⁹Sunan Abu Daud, Juz 13, h. 25, no. Hadis. 4238.

¹⁰ Muhliah Usman, *Kaidah-kaidah, Ushuliyyah dan Fiqhiyyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 16-17.

¹¹Amar bermakna kebolehan atau ibahah, seperti perintah makan dan minum sebagaimana diungkapkan dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 60.

"Pada dasarnya Amar itu menunjukkan arti wajib dan tidak menunjukkan kepada arti selain wajib kecuali ada qarinahnya.¹²

Ijma Ulama menetapkan bahwa pada dasarnya amar menghasilkan perintah wajib.¹³

الأصل في الأمر للنadb

"Asal makna dari Amar adalah untuk makna *nadb* (sunnat).¹⁴

Keharaman suatu konsumsi dapat diketahui dari *sighat nahi* atau *sighat* larangan untuk mengkonsumsi atau melakukan sesuatu. Larangan terhadap melakukan sesuatu atau mengkonsumsi sesuatu menghasilkan larangan dan hal tersebut menjadikan kategori dimaksud adalah pengharaman.

Sebagaimana disebutkan sebuah Qaidah *fiqhiyyah*:

الأصل في النهي للتحريم

Pada dasarnya larangan itu menunjukkan arti haram."

Shighat larangan ini antara lain menggunakan terma *la ta'kulu* (Q.S. al-Baqarah/2: ...; Q.S. an-Nisa'/4: 29) atau dengan perintah meninggalkannya seperti dalam kata *fajtanibuhu* (maka jauhilah) sebagaimana diungkapkan dalam QS. Al-Maidah/5: 90.

Mengenai penetapan keharaman sesuatu, ulama terbagi kepada dua kelompok.¹⁵ Pertama, kelompok mazhab ulama Hanafi mengemukakan pendapat bahwa dalil yang menunjukkan keharaman adalah dalil yang kualitasnya harus *qath'i* (pasti). Dalil yang kualitasnya *zhanniy* (relatif), maka hukum yang dihasilkan ialah *makruh tahrim*. Kelompok kedua, jumhur ulama menyatakan bahwa keharaman sesuatu dapat ditunjukkan oleh dalil *qath'i* dan dalil *zhanniy*. Oleh karena itu dalam hal konsumsi ulama-ulama jumhur tidak membedakan tunjukkan dalil *qathi'* maupun dalil *zahnny*. Dalil-

¹² Fatihi Ad-Darini, *Min Falsafat al Tasyri' Islam* (Damsyiq: Dar Al-Kitab Al-Hadis, 1985), h. 704. Lihat juga Asy-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazha'ir*, h. 17.

¹³ Ad-Darini, *Min Falsafat al Tasyri' Islam*, h. 705.

¹⁴ Asy-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazha'ir*, h. 18.

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2009), Juz 1, h. 366

dalil yang mengacu kepada keharaman, baik dalilnya *qath'i* maupun *zhanniy*, maka hukumnya tetap haram.

Dengan Penjelasan Sifat dan Kriteria

Penetapan dan perintah mengkonsumsi halal tidak harus selalu berbentuk redaksi perintah, dan penetapan larangan atau keharaman juga tidak harus berbentuk redaksi pencegahan atau larangan. Pujian Allah terhadap sesuatu merupakan petunjuk bahwa hal tersebut diperintahkan. ¹⁶ Demikian pula sebaliknya, celaan terhadap sesuatu juga menunjukkan bahwa sesuatu itu tidak disukainya dan menunjukkan bahwa hal itu merupakan larangan. Celaan dan pujian inilah yang menjadi kriteria bagi dibolehkan atau tidaknya sesuatu itu dilakukan.

Oleh karena itu, selain menetapkan ketentuan halal dan haram yang ditetapkan Alquran dan Hadis secara jelas melalui ketetapan di atas, para ulama juga menetapkan keharaman ataupun sesuatu berdasarkan kriteria-kriteria yang diindikasikan oleh Alquran.

Dari segi kriterianya, konsumsi dapat dilihat dari dua aspek. Kriteria konsumsi yang bersifat *zatiyah* dan kriteria konsumsi yang bersifat *ghairu zatiyah* atau dari segi cara memperolehnya. Kriteria ini diadopsi dari Al-Ghazali yang membagi kriteria konsumsi berdasarkan dua yaitu

Pertama, kriteria konsumsi yang bersifat *zatiyah*

1. *Thayyib*

Kriteria pertama yaitu *thayyib*. Selain sesuatu yang dikonsumsi harus halal, konsumsi tersebut juga harus *thayyib*. *Thayyib* istilah Alquran yang berasal dari bahasa Arab berasal dari kata *thaba-yathibu-thayyib-thayyibah* (طَب - طَيِّب - طَيِّب - طَيِّبَة) yang berarti baik. Bentuk jamak dari *thayyibah* (طَيِّبَة) adalah *thayyibat* (طَيِّبَات). Al-Raghib al-Ashfihani mengatakan bahwa *thayyib* berarti baik. Untuk mengatakan bahwa sesuatu yang benar-benar baik digunakan kata *thayyib*. Kata ini

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 32.

menunjuk kepada pengertian atau makna bahwa sesuatu yang *thayyib* tersebut dirasakan baik dan enak oleh indera dan jiwa.¹⁷

Makna *thayyib* juga, sebagaimana dikemukakan oleh para ulama, yaitu sesuatu yang lezat, suci (bukan *najis*), dan tidak membahayakan pada tubuh dan akal. Menurut Ad-Damuha, *thayyib* ialah apa-apa yang halal yang memberi manfaat bagi manusia dan memberi kemaslahatan baik secara khusus maupun secara umum.¹⁸ Quraish Shihab menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 168 bahwa tidak semua makanan yang halal otomatis *thayyib*.¹⁹

Halal yang secara *hukmiyah* memenuhi kehendak dan tujuan Sang Pembuat Syari' agar manusia terhindar atau terlepas dari bahaya. *Thayyib* yang memiliki kriteria secara zatnya benda yang *thayyib* bernilai halal; benda yang dikonsumsi tersebut zatnya baik, tidak basi atau busuk, sekaligus nilainya halal; benda tersebut terasa lezat; benda tersebut tidak membahayakan tubuh, sekaligus nilainya halal diukur menurut pandangan manusia.

2. *Al-Khabist* atau *Al-Khabaits*

Kriterianya berikutnya adalah *al-khabais*. Lawan dari *thayyib* adalah *khabais*. *Khabais* ialah apa-apa yang diharamkan yang dapat menimbulkan kemudharatan yang membahayakan manusia dan bertentangan dengan kemaslahatan dan kebutuhan manusia, menimbulkan perselisihan dan pertentangan dalam kehidupan dunia dan ancaman bagi kehidupan akhirat.²⁰

Dalam *al-Mu'jam al-Wasith "al-Khaba'is"* adalah bentuk jamak dari kata "*al-khabitsah*", yaitu isim fa'il dari kata *khabutsa-yakhbutsu-khubtsan, wa khabastah* artinya kerusakan, keburukan, atau tidak

¹⁷ Al-Raghib al-Ashfihani, *Mu'jam Mufradat al-fazh al-Qur'an*, h. 349.

¹⁸ Berdasarkan Q.S. al-A'raf/7: 157. Baca Hamzah al-Jami'i Ad-Damuha, *Al-Iqtisad fi al-Islami* (Ttp: Dar al-Ansar, 1979), h. 159.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 7, h. 370.

²⁰ Berdasarkan Q.S. al-A'raf/7: 157. Baca Hamzah al-Jami'i Ad-Damuha, *Al-Iqtisad fi al-Islami* (Ttp: Dar al-Ansar, 1979), h. 159.

menyenangkan.²¹ *Khabaist* terkadang diartikan sebagai makna 'najis', sebagaimana disebutkan di dalam sebuah Hadis:

إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا

"Jika air sudah mencapai dua qullah, maka ia tidak mengandung najis."²²

Dalam menjelaskan makna *khabais*, Imam al-Nawawi menjelaskan terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan *thayyib*. Sebagaimana definisi *thayyib* yaitu 'sesuatu yang dipandang baik oleh bangsa Arab,' demikian juga *khaba'is* adalah 'sesuatu yang dipandang buruk oleh mereka (bangsa Arab).'²³ Dengan demikian "*khaba'is*" merupakan lawan kata dari kata "*thayyib*", yaitu sesuatu yang dipandang buruk oleh bangsa Arab. Pendapat ini secara umum dianut oleh ulama di kalangan Syafi'iyyah dan Hanabilah.

Sedangkan ulama dari kalangan Hanafiyyah dan Malikiyah berpendapat bahwa ketentuan bahwa sesuatu dipandang *khabais* ataupun *thayyib* adalah berdasarkan teks-teks syariah dan berdasarkan hati manusia (tabiat yang sehat). Hal ini berarti bahwa ketika seseorang atau suatu kaum menganggap hal tersebut *thayyib* atau *khabais* berdasarkan tabiatnya yang sehat, maka hal itu yang diakui.

Alquran telah meletakkan kaedah umum untuk barang atau benda yang *thayyib* dan *khabais*, firman Allah: "Dan dihalalkan bagi mereka yang baik-baik dan diharamkan atas mereka segala yang kotor-kotor." (Q.S al-A'raf/7: 157). Selain itu dijelaskan pula dalam Q.S. al-Maidah/5: 4 dan 5. Dari ayat-ayat ini, yang dimaksud dengan "*ath-thayyibat*" (yang baik-baik) adalah semua yang dianggap baik dan dinikmati oleh manusia, tanpa adanya nash dalil pengharamannya. Sedangkan yang dimaksud dengan al-*khabais* (yang kotor-kotor) adalah semua yang dianggap kotor oleh perasaan manusia secara umum, kendati beberapa umat dan prinsip mungkin menganggap tidak kotor. Oleh karena itu sesuatu yang tidak masuk kategori

²¹ Majma al-Lughah Al-Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasith*, entry: *khabutsa*, Jilid I, h. 214.

²² An-Nasa'i, *Sunan Nasa'i*, Juz , h. 64-65.

²³ Imam al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, IX, h. 25.

thayyib, maka ia akan masuk kategori hukum khabais. Konsumsi yang baik adalah konsumsi yang terhindar dari *al-khabis* atau *al-khabais*.

Indikator-indikator *thayyib* dan *khabais* ini dapat menjadi rujukan bagi ulama dan pakar untuk menentukan kriteria bagi konsumsi yang baik dan dihalalkan. Nabi Saw. memberikan tuntunan dalam Hadisnya:

عَنْ سَلْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ السَّعْمَنِ وَالْجُبَيْنِ وَالْفِرَاءِ فَقَالَ الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ بِمَا عَمَّا عَنْهُ

'Dari Salman, ia berkata Rasulullah Saw. ditanya tentang hukum mentega, keju dan bulu binatang. Beliau menjawab: "Halal adalah sesuatu yang dihalalkan Allah Swt. di dalam kitab-Nya, haram adalah sesuatu yang diharamkan Allah dalam kitabNya dan sesuatu yang Allah diamkan (tidak ditetapkan hukumnya) termasuk yang diampuni.²⁴

3. *Najs* dan *Rijs*

Kriteria berikutnya adalah benda yang secara zatiyahnya termasuk kriteria *najis*.²⁵ *Najis* berasal dari akar kata *n-j-s*. Berasal dari Bahasa Arab kata ini terambil dari kata *najisa*, *yanjisu*, *najsan*, *fahuwa najas wa najis*. Kata ini memiliki bentuk jamak *anjās*. Dalam *Lisanul Arab*, kata *najis* yaitu *al-najs* disebut juga *al-nijs*, dan *al-najas* diartikan sebagai kotoran manusia dan apa saja yang dipandang jijik oleh manusia.²⁶

Kata ini memiliki makna yang berlawanan dari *thayyib* sebagaimana diungkapkan oleh al-Thabari bahwa *thayyib* adalah sesuatu yang suci, tidak *najis* dan halal.²⁷ Oleh karena itu kata *najis* dapat dilawankan dengan kata *thayyib*. Sedangkan menurut

²⁴ Imam at-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizi*, III, h. 280, no. Hadis. 1648.

²⁵ *Najis* dalam pembahasan kriteria konsumsi yang harus dihindari adalah *najis* yang oleh ulama fihiyyah disebut sebagai *najis 'ainiyyah* yaitu *najis* yang secara zatnya bukan *najis hukmiyyah*.

²⁶ Ibn Manzhur, *Lisanul Arabi*, jilid 8, h. 465.

²⁷ Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil ay min Alquran*, jilid II, h. 301.

Fairuzzabadi *najis* memiliki makna yang berbalikan dari makna *thahir* atau suci.²⁸ *Najis* disebut juga *al-qadzarah* yaitu sesuatu yang kotor. Orang yang disebut dengan *najas* hal itu berarti ia dalam keadaan kotor atau ia adalah seorang yang durhaka. Demikian juga Raghīb al-Asfihani juga mendefenisikan *najis* dengan *al-qadzarah*. Ia membaginya kepada dua macam *najis*; *najis* yang dapat diketahui dengan indera (perasa) ataupun dengan dilihat.²⁹

Najis dari aspek bendanya dapat diklasifikasi menjadi dua jenis. Pertama *najis 'ainiyyah* dan *najis hukmiyyah*. *Najis 'ainiyyah* adalah *najis* yang bersifat konkrit secara zatnya. *Najis hukmiyyah* adalah *najis* yang bersifat abstrak. Sekalipun *najis hukmiyyah* menjadi bagian dari *najis 'ainiyyah*, *najis hukmiyyah* tidak menekankan aspek konkritnya ia merujuk kepada aspek perbuatan atau hukum dari keadaan zat yang konkrit tersebut.

Dari aspek *thaharah* *najis* dapat pula dibagi kepada tiga macam klasifikasi, yakni *najis mulaghazah* (*najis* berat), *najis mutawasittah* (*najis* sedang) dan *najis mukhaffafah* (ringan). Ketiga jenis *najis* ini tidak mempengaruhi status dan kemutlakan keharaman konsumsi *najis*. Pembagian di atas hanya merupakan pembagian dari aspek cara mensucikannya ketika bersentuhan dengan tubuh atau benda lain.

Dari aspek pensuciannya ini kemudian *najis* dibedakan dengan *hadast* adalah suatu keadaan tidak suci yang sifatnya abstrak dan dapat menghalangi sahnya shalat, bila tidak ada rukhsah di dalamnya.³⁰ *Hadast* dilihat dari dua keadaan yaitu *hadas* besar dan *hadas* kecil. *Hadas* sifatnya non fisik yang menyebabkan keadaan seseorang tidak dalam keadaan suci untuk beribadah misalnya seseorang yang tidak berwudhu atau dalam keadaan *junub* dan lain-lain. Dengan demikian *hadas* berbeda dengan *najis* karena ia tidak bersifat konkrit.

²⁸ Al-Fairuzzabadi, *al-Qamus al-Muhith*, h. 743.

²⁹ Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasith*, entry *Najasah*, II, h. 903. Raghīb al-Asfihani, *Mufradat li Alfaz Alquran*, h. 791.

³⁰ Hasyiyah Baijuri, I, h.78.

Dari kalangan Mazhab Hanafi, misalnya Abu Bakar al-Jashshash (w. 370 H) dalam kitabnya *Ahkam Alquran*, menyebutkan bahwa *najis* dapat dilihat dari dua makna. Pertama *najis* benda dan *najis* dosa.³¹ Al-Hashkafi (w. 1088 H) menjelaskan bahwa memang secara kebahasaan kata *najis* mencakup *najis* hakiki atau ainiyyah dan *najis* hukmi namun secara kebiasaan kata ini mencakup pada makna *najis* hakiki atau *najis* ainiyyah.³² Al-Kasani (w. 587 H) mengemukakan pendapat bahwa *najis* ialah sebutan yang ditujukan kepada benda yang dipandang jijik dan menghalangi sahnya shalat.³³

Al-Syarbaini menjelaskan *najis* adalah 'sesuatu yang dipandang jijik.' Menurut istilah yaitu sesuatu yang dipandang jijik, menghalangi sahnya shalat, bila tidak ada rukhsah di dalamnya.³⁴ Zakariya al-Anshari, mendefenisikan *najis* ialah "setiap benda yang ('ain)nya haram dikonsumsi secara mutlak, dalam keadaan bebas atau normal (tidak di bawah tekanan), mudah dibedakan komposisinya, dapat digunakan, bukan karena kemuliaannya, bukan karena dipandang jijik, juga bukan karena berbahaya pada tubuh dan akal."³⁵

Benda-benda yang dapat dikategorikan *najis* menurut ulama adalah karena keharamannya. Imam al-Nawawi mencatat bahwa benda-benda termasuk pada kategori *najis* yaitu setiap benda cair yang memabukkan, anjing dan babi serta turunnannya, bangkai selain manusia, selain ikan dan selain belalang, darah, nanah, muntah, tinja, air kencing, madzi dan wadzi, sperma selain sperma manusia, air susu hewan yang tidak halal dan organ tubuh yang terpisah dari makhluk hidup, kecuali rambut hewan yang halal.³⁶

Najis ini juga diperbicangkan pada hewan pemakan *najis* atau kotoran yang disebut dengan *jalallah*. *Jalallah* ialah hewan yang memakan kotoran atau *najis-najis* yang lain. Hewan tersebut dapat berupa ayam, sapi, kambing, dan lain-lain. Jika makanannya yang

³¹ Abu Bakar al-Jashshash, *Ahkam Alquran*, jilid III, h. 87.

³² Al-Hashkafi, *Al-Durr al-Mukhtar*, Juz X, h. 509.

³³ Al-Kasani, *Bada'i al-Shana'i*, Juz I, h. 91.

³⁴ Al-Syarbaini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh al-Minhaj*, I, h. 225.

³⁵ Zakariya al-Anshari, *Asna al-Mathalib*, I, h. 225.

³⁶ Imam al-Nawawi, *Minhaj al-Thulab*, Juz I, h. 225-235.

paling banyak adalah *najis* maka ia disebut dengan *jallalah*. Sedangkan hewan yang makanannya rumput atau biji-bijian sedangkan kotoran tidak banyak dimakannya maka ia tidak dikategorikan *jallallah*. Untuk *jallalah* Rasul melarang memakan daging, menunggangi dan meminum susu *jallallah*.

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْجَلَالَةِ فِي الْإِبِلِ أَنْ يَرْكَبَ عَلَيْهَا أَوْ يُشْرَبَ مِنْ أَلْبَانِهَا

“Dari Nafi dari ibn Umar ia berkata Rasul Saw melarang menunggangi *jallalah* dan meminum susu” (HR. Abu Daud)

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَالْبَائِغَا

“Dari ibn Umar ia berkata Rasul Saw melarang memakan daging *jallalah* dan meminum susunya” (HR. Abu Daud)

Larangan terhadap *jallalah* ini selama ia memakan yang kotor-kotor saja. Tetapi bila sudah dipisahkan dan diberi makanan yang baik dan suci, maka dagingnya menjadi baik, maka status daging tersebut menjadi halal dan susunya boleh diminum, hewan tersebut boleh dikendarai.

Selain *najis*, kriteria konsumsi yang harus dihindari adalah kriteria *rijs*.³⁷ Kata *rijs* disebutkan dalam Alquran sebanyak 10 kali. Dari ayat-ayat yang menyebutkan terma *rijs* dua ayat di antaranya berkaitan dengan konsumsi yaitu Q.S. al-Maidah/5: 90 dan Q.S. Al-An'am/6: 145.

Dari ayat ini dapat disimpulkan bahwa segala macam yang mengandung sifat *rijs* diharamkan Allah. Hal ini ditegaskan kembali

³⁷Selain dengan menggunakan perintah atau kebolehan dan tuntutan keharaman ataupun larangan, terkadang ungkapan larangan itu dibarengi dengan penegasan perintah untuk menjauhi suatu, perbuatan atau dengan menyebutkan kriteria-kriteria yang menyebabkan keharamannya. Misalnya penggunaan ungkapan *rijs*, dan penegasan dari sebabnya, adanya unsur bahayanya bagi diri dan masyarakat. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, h. 32.

oleh surat Q.S. al-A'raf/7: 157 yang menggambarkan sifat nabi yang selalu menghalalkan yang baik-baik dan mengharamkan yang *khaba'is*, Q.S. Al-A'raf/7: 157.

Pemaknaan *rijs* dalam ayat di atas menunjukkan bahwa *rijs* berarti *najis*. Dan lawan kata *rijs* menurut ayat di atas adalah *thahir* atau suci. Sedangkan secara bahasa *rijs* memiliki akar kata *r-j-s*. Ia berasal dari kata *rajisa*, *yarjasu*, *rajas* an *wa rijasah* yang diartikan *najis*. *Rijs* pada benda bermakna jijik atau menjijikan sedangkan *rijs* pada suatu perbuatan bermakna bahwa perbuatan itu sangat buruk. Raghīb mendefenisikan *rjs* dengan *al-qadzarah*, sesuatu yang kotor.³⁸

Penyebutan sifat *rijs* atau *najs* pada sesuatu yang menjadi konsumsi manusia merupakan dasar bagi pengharaman benda itu atau perbuatan tersebut dilakukan. Sebagaimana yang disebutkan Q.S. al-Maidah/5: 90 telah jelas penyebutan sifat benda dan perbuatan sebagai *rijs*. Dan sifat itu diikuti oleh perintah untuk menjauhinya. Atau sifat tersebut nyata disebutkan Allah berbarengan dengan larangan atau pengharamannya yang lebih tegas.

4. *Iskar* atau memabukkan

Kriteria berikutnya adalah *iskar* atau memabukkan. *Iskar* bentuk kata yang mengikuti pola timbangan *if'al*, berasal dari kata *askara* – *yuskiru*-*iskar* adalah bentuk kata transitif (*muta'addi*) yang berarti memabukkan. Kata ini dibentuk dari kata intransitif (*lazim*)nya yaitu *sakira*, *yaskuru*- *sakr*-*sakar*-*sukr*-*sukur*-*sukran* yang berarti mabuk. Contohnya *sakira fulan min al-syarb* yang berarti si fulan mabuk karena minuman.³⁹

Iskar (unsur memabukkan) sendiri pada dasarnya tidak hanya ada pada *khamr* atau minuman keras yang memabukkan saja. *Iskar* atau kriteria memabukkan pada hakikatnya masuk pada semua benda yang bila dikonsumsi dapat memberikan efek mabuk bagi yang mengkonsumsinya. Dengan demikian benda tersebut dapat saja

³⁸ Raghīb Al-Ashfihani, *Mufradat li Alfazh Alquran*, h. 342.

³⁹ Raghīb Al-Ashfihani, *Mufradat li Alfazh Alquran*. Lihat juga *Mu'jam Al-Wasith*, entry, *sakara*, Juz II, h. 438.

berupa makanan, minuman, obat-obat atau benda-benda kecantikan. Benda yang memabukkan sendiri memiliki tingkatan yang berbeda. Mustafa Ali Yakub mengemukakan tiga perbedaan; yaitu *muskir*, *mukhaddir* dan *mufattir*. *Muskir* berarti yang memabukkan yaitu sesuatu yang dapat menghilangkan akal dan kesadaran baik disebabkan oleh makanan atau minuman atau yang lainnya. *Mukhaddir* adalah sesuatu yang menyebabkan hilangnya kesadaran atau hewan, dengan kadar yang berbeda-beda seperti ganja dan opium. *Mufattir* sesuatu yang dapat mengakibatkan tubuh lesu dan malas tidak bersemangat dan diam. *Mufattir* adalah sesuatu yang menyebabkan kemalasan dan kelesuan pada setiap persendian sebagai permulaan mabuk. Ketiga istilah ini menunjuk kepada makna mabuk namun ketiganya memiliki kadar atau tingkatan mabuk yang berbeda-beda. *Mufattir* adalah tingkatan awal atau permulaan mabuk dan ia merupakan tingkatan yang paling rendah, *mukhaddir* adalah tingkatan mabuk berikutnya setelah *mufattir*. *Mukhaddir* menyebabkan kerusakan pikiran mengacaukan hayalan, angan, membisu atau banyak bicara sehingga ucapannya lepas control. *Muskir* adalah tingkatan mabuk yang paling tinggi karena ia dapat mempengaruhi akal dan kesadaran sampai kepada sel-sel dan jaringan otak.⁴⁰

Iskar adalah kriteria bagi benda yang haram dikonsumsi. Sekalipun istilah *iskar* lebih ditujukan kepada *khamr* namun *khamr* sendiri tidak mesti selalu ditunjukkan pada makanan minuman atau benda cair. Oleh karena itu, segala sesuatu yang mengandung unsur *khamr* karenanya termasuk pada kriteria keharamannya. Hal ini ditunjukkan oleh Hadis Nabi Saw. sebagai berikut.

كل مسكر خمر وكل مسكر حرام

"Semua yang memabukkan adalah *khamr* dan setiap yang memabukkan adalah haram."⁴¹

⁴⁰ Mustafa Ali yakub, *Kriteria Halal dan Haram*, h. 107-108.

⁴¹ Imam Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Vol. II, (Kairo: Isa al-Halabi Publishers), h. 1124.

Sabda Nabi yang lain:

ان من الحنطة خمر و ان الشعير خمر و من الزبيب خمر و من العسل خمر

"Sesungguhnya dari gandum terdapat *khamr*, dari jewawut terdapat *khamr*, dari kismis terdapat *khamr* dan dari madu terdapat *khamr*."⁴²

Ijma' shahabat menjelaskan bahwa *khamr* adalah *najis* dan setiap memabukkan adalah haram. Mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Hanabilah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa *khamr* tidak terbatas pada anggur saja, sebagaimana yang diungkapkan oleh Q.S. al-Nahl/16: 46 melainkan pada setiap minuman yang memabukkan masuk dalam kategori *khamr*. Bahan-bahannya dapat terbuat dari anggur, kismis, gandum, jewawut, buah tin, jagung, padi, madu, susu dan lain-lain baik mentah maupun masak.⁴³ Mereka mendasarkan pendapatnya pada dua Hadis berikut:

كل مسكر خمر و كل مسكر حرام

"Setiap yang memabukkan adalah *khmar* dan setiap yang memabukkan adalah haram."⁴⁴

Dan Hadis berikut:

كل شراب أسكر فهو حرام

"Setiap minuman yang memabukkan adalah haram."⁴⁵

Jumhur ulama mengatakan bahwa apapun yang memabukkan, menutup akal atau membuat orang tidak mampu mengendalikan pikirannya walau bukan terbuat dari anggur maka hukumnya haram. Hal ini didasarkan pada Hadis Nabi Saw. Yang menyatakan:

كل مسكر حرام و كل مسكر خمر

⁴² Imam Ibn Majah, *Sunan Abu Daud*, IV, h. 84 dan Imam Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, IV, h. 97.

⁴³ Al-Khattib al-Syarbaini, *Mughni Al-Muhtaj*, h. 538.

⁴⁴ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz II, h. 200-201.

⁴⁵ Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, Juz VI, h. 242.

"Semua yang memabukkan adalah haram dan semua yang memabukkan adalah khamr" (HR. muslim melalui Ibn Umar)

Kemudian Hadis melalui Jabir bin Abdillah bahwa Nabi Saw bersabda

ما اسكر كثيره فقليله حرام

"Sesuatu yang memabukkan bila banyak, maka sedikitnya pun haram" (HR. At tirmizi, Abu Daud dan An-Nasai')

Dari dua Hadis ini difahami bahwa Hadis yang pertama bersifat umum, mencakup semua hal yang memabukkan, baik berupa zat cair, zat padat, tepung maupun lainnya. Sedangkan Hadis yang kedua bersifat khusus terbatas hanya pada minuman atau zat cair. Keumuman Hadis pertama difahami dengna Hadis kedua maka dapat disimpulkan bahwa setiap minuman yang memabukkan disebut *khamr* dan setiap minuman yang memabukkan adalah *khamr*. *Khamr* dengan demikian adalah istilah yang digunakan untuk minuman saja. Sedangkan zat-zat atau bahan-bahan lain yang memabukkan tidak dinamai *khamr*, karena ia tidak selalu berbentuk cairan. Secara bendanya zat selain *khamr* adalah tidak *najis*, namun secara hukumnya zat atau bahan lain yang memabukkan selain *khamr* adalah juga haram dikonsumsi.⁴⁶

5. Dharar atau Bahaya

Dharar berasal dari bahasa Arab yaitu *dharra* atau *dhurra*, *yadhurru dharran wa dhurran wa dharar* yang berarti menimpakan sesuatu yang kepada orang lain yang tidak disukai atau menyakitkan.⁴⁷ Makna lain dari *dharar* adalah sempit atau penyakit yang melemahkan semangat juang dan semnagat lainnya. Sebagaimana yang diungkapkan dalam Q.S. Al-Nisa/4: 95). Dari akar kata *dharra* muncul istilah-istilah *mudharat*, *dharurat*, *dharuri* dan *dhurr*. Akar kata *dharra* telah dielaborasi lebih lanjut pada Bab II yang lalu ketika membincangkan masalah *dharurat*. Pada bagian ini hanya dikhususkan membicarakan *dharra* sebagai sesuatu yang

⁴⁶ Ali Mustafa Yakub, *Kriteria halal dan Haram*, h. 114.

⁴⁷ *Al-Mu'jam al-Wasith*, entry *Dharara*, Juz I, h. 537-538

membahayakan atau memberi bahaya sebagaimana definisi yang dikemukakan di atas.

Allah dengan tegas melarang manusia mendekati bahaya dan diperintahkan untuk menghindari diri dari bahaya, al-Baqarah/2: 195.

Nabi Saw. bersabda

لا ضرر و لا ضرار

"Tidak boleh melakukan perbuatan yang dapat membahayakan diri sendiri, dan membahayakan orang lain."⁴⁸

Bahaya dan membahayakan dalam hal ini adalah membahayakan diri sendiri atau orang lain dengan mengkonsumsi sesuatu yang membuat sakit atau kehancuran. Sebaliknya dibandingkan dengan bahaya dalam kondisi dharurat adalah bahaya karena tidak mengkonsumsi sesuatu oleh karena ketiadaan sesuatu yang halal untuk dikonsumsi. Bahaya adalah sesuatu yang harus dihindari, oleh karena itu benda-benda konsumsi yang mengandung zat-zat yang dapat membahayakan, dilarang untuk dikonsumsi.

6. Sembelihan Halal

Hewan ternak yang sudah disebutkan kehalalannya dalam Q.S. Al-Maidah/2: 1 sebelum dikonsumsi harus disembelih secara syariat Islam. Hewan darat yang halal untuk dikonsumsi seperti ayam, bebek dan lain-lain juga harus memenuhi kriteria sembelihan yang benar menurut syariat Islam. Alquran telah menyatakan dengan jelas bahwa hewan yang disembelih secara syariat Islam adalah hewan yang disembelih dengan menyebut nama Allah dan tidak ditujukan kepada berhala, sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah Swt; Al-Maidah/5: 3; Al-An'am/6: 118, al-An'am/6: 121).

Kriteria sembelihan yang halal ada lima: dari segi orang yang menyembelih, dari segi alat yang digunakan untuk menyembelih, dari segi bagian yang disembelih, dari segi teknis menyembelih dan dari segi bacaan atau zikir yang disebutkan ketika menyembelih. Dari segi orang yang menyembelih maka ada dua syarat yang harus dipenuhi agar penyembelihan yang diterima. Pertama, syarat agama,

⁴⁸ Sunan Ibn Majah, Bab Man Bana' fi haqqihi ma yadhurru bi jarhi, II, h. 784.

yaitu orang yang menyembelih harus beragama Islam atau *ahl kitab*.⁴⁹ Sebagaimana diterangkan dalam Al-Maidah/5:5). Kedua, penyembelih harus berakal. Oleh karena itu sembelihan anak kecil, orang gila dan orang mabuk tidak halal dimakan. Dari segi alat yang digunakan untuk menyembelih maka penyembelihan dipandang sah dengan menggunakan alat yang tajam baik berasal dari besi, batu yang keras, kulit bambu, atau menggunakan barang tambang dan lain-lain. Kriteria alat untuk menyembelih adalah alat tersebut dapat menumpahkan darah dan memutuskan urat leher dengan menggunakan bagian tajamnya bukan dengan berat alat tersebut.⁵⁰

Dari segi bagian yang disembelih adalah bagian tubuh berupa leher bagian atas atau leher dekat dada. Dari teknis menyembelih maka penyembelihan harus memutuskan minimal dengan memutuskan tenggorokan dan salah satu dari urat lehernya, dan sempurna dengan memutuskan tenggorokan, kerongkongan dan dua urat lehernya. Dari segi bacaan atau zikir yang disebutkan ketika menyembelih adalah menyebut bismillah ketika menyembelih.

7. Unsur *khamr*

Kriteria berikutnya adalah mengandung unsur *khamr*. *Khamr* dengan sendirinya menghasilkan produk lain sebagai hasil sampingannya, misalnya berupa minyak dan lain-lain. Produk-produk sampingan yang dihasilkan selama proses pembuatan *khamar* dapat dilihat dari dua hal:

- 1) Produk yang dipisahkan dari *khamr* tetapi memiliki sifat *khamar*, maka ia dihukumi *khamar* karena ia memiliki sifat memabukkan.

⁴⁹ Para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan *ahl kitab* dalam hal kaitannya dengan sembelihan ini. Ali Mustafa Yakub menyimpulkan bahwa dewasa ini tidak ada lagi seorang *ahl kitab* yang memenuhi kriteria yang disebutkan dalam Alquran dan Hadis, sehingga dewasa ini lembaga sertifikasi halal tidak lagi mempekerjakan penyembelih kecuali seorang Muslim. Lebih lengkap baca Ali Mustafa Yakub, *Kriteria halal dan Haram*, h. 274-292.

⁵⁰ Al-Nawawi, *Syarah Muhazzab*, Juz IX, h. 92. Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid*, Juz I, h. 359.

2) Bila produk tersebut dipisahkan dan tidak mengandung unsur khamar yaitu tidak memiliki unsur memabukkan. Dalam hal ini, dilihat sebagai berikut:

- a) maka ia dilihat dari bila produk sampingan tersebut dihasilkan dengan cara dipisahkan sebelum proses fermentasi atau peragian maka hasil sampingan tersebut dianggap halal
- b) Bila produk sampingan tersebut diambil setelah dilakukan fermentasi maka hasilnya dihukumi haram. Dengan adanya fermentasi produk tersebut menjadi *najis*, meskipun tidak terdapat unsur *iskar* di dalamnya. Produk-produk ini juga tidak dapat dianggap suci dengan adanya *istihalah*,⁵¹ karena ia sudah menjadi *najis* dengan adanya fermentasi.

Mengenai produk yang mengandung unsur khamr sangat erat kaitannya dengan keharaman khamr dan illat yang mengharamkannya yaitu *najis* dan memabukkan. Dengan berdasarkan pada illat *najis* dan memabukkan dapat dikatakan bahwa setiap produk yang mengandung campuran khamr hukumnya adalah haram.⁵² Keharaman khamr telah jelas disebutkan secara jelas dalam Q.S. al-Maidah/5: 90.

Kandungan unsur *khamr* ini berkaitan dengan kondisinya sebagai *najis*, bukan sebagai bahan yang memabukkan. Kalau *iskar* yang dijelaskan di atas kaitannya dengan illat memabukkan yang disebabkan oleh benda yang dikonsumsi.⁵³

⁵¹ *Istihalah* ialah perubahan (konversi) dan peralihan sebuah hakikat benda. Ibn Abidin membagi *istihalah* menjadi dua macam. 1) perubahan suatu benda dari satu sifat ke sifat yang lain; contohnya, perubahan khamr menjadi cuka. Perubahan ini karena adanya perubahan dari sifat khamar ke cuka. 2) perubahan satu benda ke satu hakikat ke hakikat yang lain. Contohnya sepotong daging jatuh ke tempat pembuatan dodol, maka ia akan menjadi dodol dan apabila ia terbakar maka ia menjadi abu. Al-Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, Juz I, h. 236. Perubahan khamr menjadi cuka adalah suci dan halal untuk dikonsumsi selama ia tidak direkayasa tetapi secara alami. Al-Nawawi mengatakan bahwa benda yang najis tidak dapat berubah menjadi suci kecuali khamr yang menjadi cuka. Al-Nawawi, *Minhaj al-Abidin*, Juz I, h. 236.

⁵² Baca lebih lanjut Ali Mustafa Yakub, *Kriteria halal dan Haram*, h. 196-200.

⁵³ Ali Mustafa Yakub, *Kriteria halal dan Haram*, h. 114.

8. Unsur Babi

Pengharaman mengkonsumsi babi telah jelas disebutkan di dalam Alquran. Paling tidak pernyataan tersebut ditegaskan dalam empat ayat Alquran (Q.S. Al-Baqarah/2: 173, Q.S. Al-Maidah/5: 3, Q.S. al-An'am/6: 145, Q.S. Al-Nahl/16: 115). Mengenai pemaknaan daging babi ulama berbeda pendapat. Al-Qurthubi mengemukakan: "Allah menyebutkan pengkhususan daging babi untuk menunjukkan pengharaman babi itu sendiri, baik yang disembelih atau tidak, dan hal itu mencakup lemak dan bagian-bagian tubuh yang lainnya seperti tulang-tulang rawan dan lain-lain."⁵⁴

Jumhur ulama berpendapat bahwa daging babi dan semua organnya hukumnya adalah haram. Ibn Kasir berpendapat daging babi diharamkan baik yang mati disembelih atau mati secara alami. Termasuk dalam kategori daging babi adalah lemaknya, karena pemahaman daging mencakup makna lemaknya. Menurut satu pendapat pemahaman ini diambil dengan jalan qiyas.⁵⁵ Imam Syafi'i menegaskan bahwa hukum keharaman memanfaatkan bulu babi, keharamannya seperti memanfaatkan kulitnya, karena hal tersebut berarti menggunakan materi yang *najis*, yang tidak lepas dari terkena *najis*.⁵⁶

Produk-produk yang mengandung bahan baku daging babi berdasarkan pendapat di kalangan ulama adalah haram karena ia mengandung daging babi yang jelas disebutkan keharamannya oleh Alquran. Selanjutnya produk-produk yang mengandung campuran atau unsur lain dari babi baik ia susu atau lemak atau minyak babi hukumnya adalah sama dengan daging dan lemak babi.

Keharaman daging babi jelas disebutkan Alquran, sedangkan keharaman organ-organ tubuh yang lain, misalnya lemak tidak disebutkan secara tegas oleh Alquran. Namun jumhur ulama menyatakan bahwa keharaman daging babi juga meliputi lemaknya. Penyebutan Alquran dengan nama "*Lahmul Hinzir*" (daging babi),

⁵⁴ Al-Qurthubi, *Al-Jami' li-ahkam Alquran*, I, h. 209.

⁵⁵ Ibn Katsir, *Tafsir al-Quranul 'Azhim*, Juz I, h. 255.

⁵⁶ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Juz I, h. 109.

berarti telah menyebutnya secara keseluruhan termasuk di dalamnya urat, otak, darah, tulang, lemak dan lain-lain.

Sebuah Kaidah *Usul Fiqih* disebutkan:

ذكر الجزء و اراده الكل

Zikrul juz, wa iroodatul kuli yang berarti menyebutkan sebagian, tapi menghendaki keseluruhan." Berikut ini beberapa ungkapan yang mengandung makna selain daging tercakup dalam makna kata 'daging.'⁵⁷

1. Di dalam bahasa Arab perkataan daging itu, mencakup lemak, urat kulit dan lain-lain. Tetapi sebaliknya, kalau kita menyebut lemak, urat dan lain-lainnya, maka perkataan itu tidak dapat mencakup daging. Ini berarti bahwa kalau kita sebut daging, niscaya lemak, urat, tulang dan lain-lainnya akan ikut tertarik juga. Hal ini memberi pengertian, bahwa dengan menyebut daging itu termasuk menyebut lemak pula.
2. Orang yang gemuk di dalam bahasa Arab disebut '*lahim*,' serta arti '*lahim*' ialah orang yang berdaging. Kita mengetahui bahwa orang yang gemuk itu bukan dengan daging saja, tetapi juga dengan daging, tulang, lemak dan lain-lain.
3. Kalau kita menyuruh seseorang membeli untuk membeli daging lalu dibawakan yang bercampur dengan lemak, tentu kita tidak akan menyalahkan. Dengan ini nyatalah bagi kita, bahwa perkataan daging itu tidak menunjukkan kepada daging saja, tetapi menunjukkan juga kepada lemak.
4. Kita sering mengatakan daging ini banyak lemaknya, tetapi tidak pernah orang sebut lemak ini banyak dagingnya. Ini juga menunjukkan bahwa perkataan daging itu selamanya mengandung lemak, urat, dan lain-lain.
5. Kalau kita ambil segumpal benda yang dinamakan daging dan kita periksa, niscaya kita dapati disitu ada lemak, minyak, urat, kulit halus, darah dan lain-lain.

⁵⁷ Imam Al-Ghazali, *Benang Tipis antara Halal dan Haram*, Terjemhn (Surabaya: Putra Pelajar, 2002), h. 113.

6. Memang sudah jadi adat, manusia suka memberi nama kepada satu benda atau perkara dengan melihat apa yang penting di situ.

Dengan memberikan beberapa contoh di atas dapat disimpulkan bahwa lemak babi itu hukumnya sama dengan daging babi, karena lemak babi itu terdapat dalam dagingnya. Untuk menambah ketegasan tentang haramnya dikonsumsi tiap-tiap anggota organ babi itu, sabda Rasulullah Saw dapat menjadi bahan pertimbangan.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْجَنَازَةِ وَالْأَصْنَامِ

“Dari Jabir bin Abdillah r.a. bahwa dia mendengar Nabi Saw berkata pada tahun penaklukan kota Mekkah dan dia berada di Mekkah: *Sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya telah mengharamkannya jual beli arak, bangkai, babi dan berhala.*” (HR. Bukhori dan Muslim)

Hadits ini mengharamkan jual beli babi. Di dalam perkataan babi itu termasuk semua anggota-anggotanya. Di dalam badan babi itu kalau sekiranya ada benda yang sekiranya jadi halal dimakan, tentu tidak patut diharamkan jual belinya dengan tidak dikecualikan sesuatu yang bisa jadi halal itu.

9. Organ tubuh manusia

Sekalipun tidak ada secara eksplisit yang menjelaskan keharaman organ tubuh manusia sebagai konsumsi, namun telah disepakati ulama bahwa organ tubuh manusia juga menjadi salah satu benda yang diharamkan untuk dikonsumsi. Berdasarkan firman Allah, antara lain: Q.S. Al-Isra/17: 70; Q.S. Al-Hujurat/49: 12, dan Hadis Nabi Saw.

كسر عظم الميت ككسره حيا

“memecahkan tulang manusia yang sudah mati (dosanya) seperti memecahkan tulang manusia yang masih hidup” (HR. Ahmad, Abu Daud, dan Ibn Majah).⁵⁸

Organ tubuh manusia atau *Juz al Jism al-Basyari*. Ibn Manzhur mengatakan bahwa *al-Juz'* dan *al-Jaz'* bentuk jamak *ajza'* berarti 'sebagian.'⁵⁹ Dalam *al-Wasith*, *al-Juz'* berarti 'bagian dari sesuatu' yaitu bagian yang digunakan untuk menyusun sesuatu bersama bagian yang lain."⁶⁰

Al-Jism jamaknya adalah *ajsam* dan *jusum* adalah kumpulan badan atau anggota-anggota tubuh pada manusia, unta, hewan-hewan melata, dan jenis-jenis makhluk lainnya.⁶¹ *Al-Basyar* bentuk jamaknya *absyar* berarti manusia.⁶² *Basyari* adalah bentuk kata yang dinisbahkan kepada *basyar*.

Dengan demikian *al-Juz' al-Jism al-basyari* (organ tubuh manusia) adalah setiap anggota tubuh manusia. Ali Mustafa Yakub mendefenisikannya dengan mengatakan “setiap anggota atau bagian tubuh yang terpisah dari tubuh manusia atau jasadnya, baik laki-laki maupun perempuan, muslim atau kafir, dan terpisah organ itu baik ketika manusia itu masih hidup, maupun sesudah meninggal.”⁶³

Memuliakan manusia adalah memuliakannya dalam keadaan dia hidup ataupun meninggal karena manusia adalah makhluk yang dimuliakan Allah dan hendaknya manusia juga memuliakan sesamanya yang mana dirinya dan manusia lain dimuliakan oleh sang penciptanya.

Memuliakan manusia adalah dengan tidak menghukuminya *najis* karena kemuliaannya. Kesuciannya adalah bagian dari kemuliaannya. Oleh karena itu mengkonsumsi organ tubuh manusia

⁵⁸Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal, VI, h. 58; Sunan Abu Daud, Bab fi jam al-Maut fi al-Qabr yu'allam, II, h. 231; Sunan Ibn Majah, Bab Ma Ja'a fi Man Mata Maridhan, I, h. 516.

⁵⁹ Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, Juz II, h. 114.

⁶⁰ *Al-Mu'jam al-Wasith*, entry, *al-Juz'*, 1, h. 120.

⁶¹ Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, II, h. 130-131.

⁶² *Al-Mu'jam al-Wasith*, entry *al-Basyar*, Juz I, h. 58.

⁶³ Ali Mustafa Yakub, *Kriteria halal dan Haram*, h. 162.

baik untuk kebutuhan makanan, minuman ataupun obat-obatan adalah bertentangan dengan kemuliaannya. Mengonsumsi organ tubuh manusia malah lebih zalim daripada sekedar menganggapnya *najis*.⁶⁴

Berkaitan dengan organ tubuh manusia adalah benda-benda yang keluar dari tubuh manusia juga tidak dibenarkan untuk dikonsumsi sekalipun untuk alasan pengobatan. Hal itu karena semua itu adalah *najis*, *khabis* (kotor/jijik), dan *dharar*.⁶⁵

Al-Quran memuliakan manusia tidak hanya dari aspek fisik semata. Al-Hujurat 12 telah menegaskan seseorang yang suka mencari-cari keburukan dan membuka aib orang lain adalah diibaratkan seperti memakan bangkai orang yang dibuka aibnya. Hal itu adalah perbuatan yang menjijikan dan perlakuan yang zalim terhadap sesama manusia.

Apabila mencari-cari kesalahan dan keburukan orang lain saja dianggap sebagai perbuatan zalim yang dilarang dan diharamkan, tentu saja mengonsumsi anggota tubuh manusia adalah perbuatan yang lebih zalim lagi. Dengan demikian keharaman mengonsumsi daging manusia atau bagian dari organ tubuh manusia bermakna *majazi* dan *hakiki* sekaligus.⁶⁶

Kedua, Kriteria Konsumsi Ghairu Zatiyah atau dari segi cara memperolehnya

Kriteria ghairu zatiyah dapat mencakup beberapa kriteria yaitu:

1. Suht

As-Suhtu (السحت) berasal dari kata *sahata*, *yashatu*, *sahtan* (سحت - سحتا) yang berarti mengusahakan yang haram. *As-suhtu*

⁶⁴ Ali Mustafa Yakub, *Kriteria halal dan Haram*, h. 166.

⁶⁵ Lihat Ibn Katsir, *Tafsir al-Quranul 'Azhim*, Juz I, h. 22.

⁶⁶ Ali Mustafa Yakub, *Kriteria halal dan Haram*, h. 167.

jamaknya *ashatu* (اسحات) yang artinya yang haram, usaha yang haram.⁶⁷ *As-Suht* berarti haram.⁶⁸ Kata *suht* di dalam Alquran dijumpai empat kali, yakni tiga kali di dalam Q.S. al-Maidah/5:42, 62, dan 63 yang semuanya berbentuk ism mashdar yakni *as-suht* (السحت) serta satu kali dijumpai di dalam Q.S. Thaha/20: 61 dengan bentuk *fi'il mudhari'* dengan *wazn yuf'il* yaitu *yushitu* (يسحت).

Ayat-ayat Alquran yang menyebut kata ini selalu dikaitkan dengan kata dosa atau hal-hal yang membawa kepada perbuatan dosa. Misalnya, ungkapan di dalam Q.S. Al-Maidah/5: 42, *Akkaluna lis-suht* berarti banyak memakan yang haram. Di dalam Q.S. al-Maidah/5: 62, kata *suht* dikaitkan dengan ungkapan orang-orang Yahudi bersegera membuat dosa dan permusuhan).

Alquran telah menjelaskan *as-suhtu* antara lain dalam Q.S. Al-Maidah: 42, adalah barang haram yang diperoleh mungkin dari sogokan, riba, dan hal-hal lain yang diharamkan. Ibnu Mas'ud meriwayatkan bahwa Nabi Saw bersabda:

يُقَالُ السُّحْتُ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ

"Bahwa *as-suht* adalah sogok-menyogok dalam (memutuskan) hukum. (HR. Bukhari).⁶⁹

2. Rijs

Rijs (رجس) berasal dari kata *rajusa-yarjusu-rajasatan* (- رجس - رجس) yang berarti membuat yang kotor (keji). *Rijsun* jamaknya *arjasun* berarti kotoran atau pekerjaan yang keji.⁷⁰ Pada bagian yang telah lalu telah dijelaskan arti *rijs*. *Rijs* yang telah dikemukakan di muka berkaitan

⁶⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 614.

⁶⁸ □ Ad-Darimi menyimpulkan bahwa kata *as-suhtu* berarti haram sebagaimana diterangkan dalam Hadis Nabi Saw. Nabi Saw. Bersabda:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَا كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ إِنَّهُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ لَحْمٌ تَبَتَّ مِنْ سُحْتٍ»

Dari Jabir bin Abdillah bahwa Rasulullah Saw berkata: Ya, Ka'ab bin 'Ujrah sesungguhnya tidak masuk surga daging yang tumbuh dari hasil yang haram (*suht*). Ad-Darimi, *Sunan Ad-Darimi*, Bab 'fi as-Suht' Juz 8, h. 484, no. Hadis. 2832.

⁶⁹ *Shahih Bukhari*, Juz 3, h. 26, no. Hadis 1002.

⁷⁰ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara penterjemah Alquran, 1973), h. 138.

dnegan *rijs* dalam pengertian konkrit yaitu *rijs* dalam pengertian *najs*. Namun Alquran juga menjelaskan aktivitas memperoleh konsumsi dengan kriteria *rijs* dalam arti pengertian yang abstrak atau pengertian *hukmiyah*. Contoh kegiatan atau aktivitas konsumsi yang mengandung kriteria *rijs* yaitu kegiatan yang berkaitan dengan *khamr*, judi, berhala dan mengundi nasib. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Q.S. Al-Maidah/ 5: 90.

3. *Fisq* atau *fasiq*

Fisq (فسق) berasal dari kata *fasaqa-yafsuqu-fisqan wa fusuqan* (فسق - فسقا و فسقا) berarti keluar dari jalan yang haq dan kesalihan, atau berbuat cabul atau hidup dalam kemesuman dan dosa.⁷¹ Ar-raghib menjelaskan makna *fisq* yaitu "keluar dari pokok ajaran agama, atau keluar dari hidayah Allah." Dengan demikian sebutan *fasiq* ditujukan kepada seseorang yang telah mengakui, sekaligus mentaati hukum-hukum syara' (agama) lalu ia merusak pengakuannya itu dengan melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang syara' tersebut, baik sebagian maupun keseluruhannya.⁷² Hal ini berarti sejalan dengan makna yang dikemukakan dalam Lisanul Arabi yang secara bahasa diambil dari ungkapan: *fasaqat al-rutabat 'an qisyriha* yang berarti biji kurma keluar dari kulitnya.⁷³

Istilah *fisq* dan bentukan yang seakar dengannya disebutkan di dalam Alquran sebanyak 54 kali.⁷⁴ Istilah *fisq* mencakup banyak ruang lingkup termasuk di dalamnya berkaitan dengan aktivitas yang dilarang dalam kegiatan ihram ketika haji dan umrah. Sebagaimana diungkapkan dalam Q.S. al-Baqarah/ 2: 197.

Term *fisq* yang berkaitan langsung dengan penyebutan konsumsi dijelaskan di dalam Q.S: Al-Maidah/ 5: 3. Juga dalam firman Allah Swt yang lain, Q.S. al-An'am/ 6: 121. Dalam Q.S. al-An'am/ 6: 121 dijelaskan bahwa termasuk perbuatan yang keluar dari ketaatan (*fisq*) memakan hewan yang disembelih dengan tidak

⁷¹ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 1055.

⁷² Ar-Raghib al-Ashfihani, *Mufradat al-Alfaz Alquran*, h. 380.

⁷³ Ibn Manzur al-Ansari, *Lisanul Arabi*, Juz XII, h. 182.

⁷⁴ Muhammad Fuad Abd al-baqi, *al-Mu'jam Muhfahras li-alfaz Alquran*, 520.

menyebut nama Allah atau menyebut nama selain Allah. As-Sabuni menafsirkan "*fisq*" dalam Q.S. Al-An'am/6: 145 adalah perbuatan itu sendiri sebagai perbuatan buruk dan hewan sembelihan tersebut sebagai *fisq*.⁷⁵

Dari ayat-ayat di atas dapat kita simpulkan bahwa kriteria *fisq* merujuk kepada perbuatan dosa yang menunjukkan seseorang keluar dari ketaatan yang sudah dilakukan sebelumnya. Setiap konsumsi atau sumber konsumsi yang mengandung kriteria *fisq* atau ebrasal dari perbuatan *fisq* adalah termasuk kategori konsumsi yang dilarang di dalam Islam.

4. Batil

Batil (باطل) berasal dari kata *batala-yabtulu-batlan wa buthulan wa buthlanan* (باطل - يبطل - بطلا و بطولا و بطلانا) yang berarti antara lain, sia-sia atau batal. Sedangkan batil adalah lawan kata dari *al-haq* atau kebenaran, yang salah, palsu, yang sia-sia dan lain-lain.⁷⁶

Istilah batil dengan berbagai bentukannya disebutkan Alquran sebanyak 36 kali. Istilah yang menggunakan kata *batil* (باطل) atau *batilan* (باطلا) disebutkan sebanyak 26 kali.⁷⁷ Makna batil yang diungkapkan dalam Alquran beragam. Dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 188 dan Q.S. An-Nisa/4: 29 tentang larangan memakan harta sesama secara batil. Dalam Q.S. Ali Imran/3: 71 berbicara tentang larangan mencampur aduk antara yang haq dan batil. Q.S. An-Nisa/4: 161, Q.S. At-Taubah/9: 34, Q.S. Al-Ankabut/: 52 membicarakan tentang perbuatan orang kafir yang suka memakan harta orang lain secara batil. Beberapa ayat yang membicarakan tentang upaya mencari sumber konsumsi yang bersifat batil antara lain disebutkan di dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 188 dan Q.S. An-Nisa/4: 29.

5. Zulm

⁷⁵ As-Sabuni, *Safwah at-Tafasir*, Juz II, h. 425.

⁷⁶ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 92.

⁷⁷ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam Muhfahras li-alfaz Alquran*, h. 157.

Zulm (ظلم) berasal dari kata *zalama-yazlimu-zulman wa mazlamatan* (ظلم - يظلم - ظلما و مظلمة) yaitu meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya, berbuat zalim atau aniaya, mengurangi, menyimpang, dan lain-lain.⁷⁸ Kata *zulm* menurut Ibn Manzur memiliki banyak arti antara lain ketidakadilan, aniaya, kejahatan, dosa, dan sebagainya.⁷⁹ Dalam bentuk kata *zulm*, kata ini disebutkan Alquran sebanyak 20 kali.

Zulm juga bermakna kebohongan sebagaimana kisah Nabi Yusuf a.s. dimakan serigala. Padahal yang sesungguhnya Yusuf mereka masukkan ke dasar sumur (Q.S. Yusuf/ 12: 10 dan 17). Dalam Q.S. al-Anbiya/ 21:87, yang menginformasikan bahwa Nabi Yunus menganggap dirinya termasuk orang zalim karena kesalahan yang dilakukannya.⁸⁰ *Zulm* juga dikaitkan dengan makna mencuri sebagaimana dalam Q.S. Yusuf/12: 75 yang menceritakan kisah saudara Nabi Yusuf yang mencuri piala kerajaan.

Kegiatan –kegiatan konsumsi yang berhubungan dengan terma *zulm* adalah memakan harta anak yatim, seperti yang disebutkan Alquran dalam Q.S. An-Nisa'/4:10. Sedangkan kaitan *zulm* dikaitkan dengan makna mencuri, maka mencuri adalah salah satu perbuatan *zulm* yang harus dihindari, Q.S. Al-Maidah/5: 38.

Rasulullah memperingatkan untuk menghindari perbuatan *zulm*.

اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة

“Jauhilah kezaliman karena zhalim itu adalah kegelapan-kegelapan pada hari kiamat (HR. Muslim).⁸¹

Setiap aktivitas konsumsi yang mengandung unsur *zulm* maka ia termasuk kategori konsumsi yang tidak dibenarkan. Apapun yang mengarah kepada sesuatu yang dilarang atau ketidak-adilan atau kesimpulan yang mendatangkan sesuatu yang tidak bermoral

⁷⁸ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 882.

⁷⁹ Ibn Manzur al-Ansari, *Lisanul Arabi*, Juz XV, h. 266.

⁸⁰ Muhammad Ali as-Sabuni, *Safwan at-Tafsir*, Juz II, h. 273.

⁸¹ *Shahih Muslim, Bab Tahrimul-Zhulm*, Juz II, h. 430.

(*ism, munkar*), ketidaksaan dan kezaliman (*zhulm*) kepada individu atau masyarakat juga haram dan oleh karena itu harus diijauhi.⁸²

6. Fahisyah

Fahisyah (فاحشة) berasal dari kata *fahusya-yafhusyu-fuhsyan* (فحش - فحشا - يفحش) yang berarti keji atau jahat. *Fahisyah* jamaknya *fawahisy* (فواحش) diartikan zina atau dosa yang sangat keji.⁸³

Term *fahisyah* juga berdekatan dengan *fahsya'* (فحشاء) yang berarti perkataan dan perbuatan yang sangat buruk.⁸⁴ *Fahisyah* dalam Alquran, umumnya menunjukkan makna sebagai dosa zina. Misalnya Q.S. an-Nisa'/4:4.⁸⁵ Dengan demikian juga term *fahisyah* yang disebut dalam Q.S an-Nisa'/4: 19, 22 dan 25; al-Isra'/17: 32; an-Nur/19: al-Ahzab/33: 30 dan at-Talaq/65: 1. Selain itu kata ini juga menunjukkan kepada perbuatan atau perilaku homoseksual (*liwat*), misalnya, Q.S al-A'raf/7: 80-81, yang dosanya lebih besar dari perbuatan zina,⁸⁶ mempertururkan hawa nafsu seks belaka.⁸⁷

Semua aktivitas yang menghasilkan sumber konsumsi yang mengandung unsur *fahisyah* adalah dilarang karena ia telah telah melanggar aturan dan hukum Allah.

7. Sayyi'ah

Sayyi'ah (سيئة) berasal dari kata *Sa'a-yasu'u, Sawa'an wa sau'an wa masa'atan* (ساء - يسوء - سواء وسوا و مساعة) diartikan dengan jelek buruk jahat. *Sayyi'ah* atau *su'* (سوء) jamaknya *sayyi'at* (سيئات) diartikan kesalahan dosa, dan kejahatan.⁸⁸

Kata *sayyi'ah* disebutkan 50 kali dalam Alquran. Ar-Raghib mengatakan bahwa kata *as-su'* berarti segala sesuatu yang membuat

⁸²Ul Haq, *Economic Doctrines of Islam*, h. 108.

⁸³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, h. 308.

⁸⁴ Ar-Raghib al-Ashfihani, *Mufradat al-Alfaz Alquran*, h. 337.

⁸⁵ Fairuzzabadi, *Tanwir al-Miqbas min tafsir Ibn 'Abbas*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), h. 87.

⁸⁶ Abu Hayyan al-Alusi, *al-Bahr al-Muhit*, IV, h. 333,

⁸⁷ Abu As-sud, *Tafsir Abu as-Su'ud*, Juz II, h. 178,

⁸⁸ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 674-675.

manusia gelisah, baik karena persoalan duniawi, maupun ukhrawi, yang bersifat fisik maupun psikis dan juga karena seperti kehilangan harta, kehormatan, dan tidak adanya sahabat karib. Dari kata *su'* berbentuk kata *sayyi'at* yang menunjukkan dosa.⁸⁹

Term *sayyi'ah* dengan berbagai bentuknya muncul dalam Alquran sebanyak 118 kali.⁹⁰ Dari jumlah ini, kata *sayyi'ah* (*mufrad*) terulang 22 kali,⁹¹ sedangkan dalam bentuk jamak (*sayyi'at*) sebanyak 36 kali.⁹²

Beberapa makna kata *sayyi'ah* antara lain merujuk kepada makna dosa antara lain dalam Q.S. al-Baqarah/2: 81. Al-Maraghi memaknai *sayyi'at* dalam ayat ini dengan makna mempersekutukan Allah.⁹³ Dalam Q.S. an-Naml/27: 90 juga diartikan dengan mempersekutukan Allah.

Term *as-sayyi'ah* merupakan mencakup makna umum untuk menunjukkan maksiat, baik kekufuran (mempersekutukan Allah), pembunuhan, perampasan harta, perbuatan keji dan lain-lain. Setiap aktivitas atau kegiatan sebagai sumber konsumsi yang mengandung unsur atau kriteria sayyiah dapat dikategorikan sebagai yang dilarang atau diharamkan.

8. *Khati'ah*

Khati'ah (خاطية) berasal dari kata *khati'a-yakhta'u-khat'an* (خطئ - خاطئ) diartikan sebagai salah atau keliru, berbuat dosa atau salah. *Khati'ah* jamaknya *khatiat wa khataya* (خاطيات و خطايا) berarti dosa dan kejahatan.⁹⁴

⁸⁹ Raghīb Al-Ashfihani, *Mufradat li Alfazh Alquran*, h. 252.

⁹⁰ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam Muhfahras li-alfaz Alquran*, h.

⁹¹ Term *sayyi'ah* dalam bentuk tunggal, misalnya: Q.S. al-Baqarah/2: 81, Q.S. al-Maidah/6: 160; al-Qasas/28: 84, Q.S. Gafir/40: 40; Q.S. ar-Ra'd/13:22; Q.S. al-'Araf/7: 131; Q.S. an-Nisa'/4:78, 85, Q.S. Fusilat/41: 34, dan lain-lain.

⁹² Term *sayyi'at* dalam bentuk jamak antara lain. Q.S. Yunus/10: 27, Q.S. an-Nisa'/4: 18, 31, Hud/11: 114, Q.S. al-Ankabut/29: 4, Q.S. al-'Araf/7: 153, Q.S. asy-Syura/42: 25, Q.S. at-Tahrim/66: 8, Q.S. Ali-Imran/3: 193 dan lain-lain

⁹³ Al-Maragi, *Tafsir al-Maraghi*, h. 154.

⁹⁴ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 348.

Term *khati'ah* dalam berbagai bentukannya disebutkan dalam Alquran sebanyak 23 kali.⁹⁵ Ar-Raghib menjelaskan makna *khati'ah* yaitu perbuatan yang tidak disengaja atau tidak direncanakan, kemudian diperluas pada hal-hal yang tidak pantas untuk direncanakan.⁹⁶

Khati'ah memiliki banyak pengertian antara lain, dalam Q.S al-Baqarah/2: 81 *khati'ah* adalah dosa. Dalam tafsir al-Jalalain, kata *khati'ah* dalam ayat di atas ditafsirkan dengan *syirk* (*musyrik*). Sebab perbuatan syirik yang meliputi manusia dalam arti tidak mendapat peluang lagi untuk masuk surga disebabkan besarnya dosa syirik itu.

Nabi Saw. menjelaskan tentang makna *khati'* berkaitan dengan kegiatan perdagangan:

لا يَحْتَكِرُ إِلَّا الْخَاطِئُ

"Orang yang melakukan penimbunan barang (untuk berdagang) ia berdosa." (H.R. Muslim)⁹⁷

Dari penjelasan di atas aktivitas konsumsi yang mengandung kriteria *khati'* atau *khati'ah* jelas dilarang karena ia merupakan perbuatan dosa. Dosa harus dihindari.

9. *Fasid*

Fasid (فاسد) berasal dari kata *fasada-yafsudu-fasadan* (فَسَدَ - يَفْسُدُ - فَسَادًا) yang berarti rusak, atau diartikan juga batal.⁹⁸ Ar-Raghib mengatakan *fasad* adalah "ketidakseimbangan" atau terjadinya disharmonis.⁹⁹

Dalam Alquran kata ini dalam berbagai bentuknya disebutkan sebanyak 50 kali. Perilaku dosa lain yang ditunjuk oleh term *al-fasad* adalah: menghalang-halangi manusia untuk beriman kepada risalah Muhammad (Q.S. al-Baqarah/2: 27) merampok (menyamun), menyebarkan fitnah, membuat kerusuhan, serta penganiaya terhadap diri dan harta (Q.S. al-Maidah/5: 33). Kemudian dalam Q.S. al-

⁹⁵ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam Muhfahras li-alfaz Alquran*, h. 298.

⁹⁶ Ar-Raghib al-Ashfihani, *Mufradat al-Alfaz Alquran*, h. 151.

⁹⁷ *Shahih Muslim*, Juz 8, h. 313, no. Hadis 3013.

⁹⁸ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 1055.

⁹⁹ Ar-Raghib al-Ashfihani, *Mufradat al-Alfaz Alquran*, h. 393.

Qasas/28: 77, term *al-fasad* merujuk kepada perilaku zalim dan sombong disebabkan harta kekayaan seperti Qarun.

Dalam tafsir *Marah Labid*, kata *al-fasad* dalam bentuk ayat di atas dicontohkan dengan musim kemarau, kebakaran, karam, punahnya binatang-binatang darat dan laut, dan berkurangnya permata.¹⁰⁰ Az-Zuhaili dalam menafsirkan *al-fasad* mencontohkannya dengan, kemarau (kekeringan), kebakaran, karam, penyakit, keguncangan jiwa dan dikuasai musuh.¹⁰¹ Al-Baidawi berkata: "yang dimaksud dengan *al-fasad* adalah kekeringan (kemarau), banyak terjadi kebakaran dan orang yang karam, tercabutnya keberatan dan banyaknya yang mengemban kehidupan.

Perbuatan *fasad* baik ia perbuatan dosa maupun *fasad* dalam arti kerusakan lingkungan adalah tidak dibenarkan. Aktivitas mencari sumber konsumsi dengan melakukan *fasad* dan mengeksploitasi lingkungan adalah termasuk kegiatan yang dilarang. Termasuk kategori perbuatan *fasad* adalah aktivitas sumber rezeki yang dilakukan dengan cara merampas, mencuri, memusnahkan dan membuat tipu daya.

Kesimpulan

Penetapan halal dan haram dalam konsumsi dapat dilihat dari beberapa hal. Pertama, penetapan dengan melihat terma yang digunakan oleh dalil, yaitu penggunaan terma halal atau haram yang sifatnya memberitahukan bahwa hal tersebut diharamkan ataupun tidak. Kedua, penetapan yang diketahui melalui perintah dan larangan, sekalipun hal tersebut tidak langsung menggunakan terma halal dan haram. Namun, penggunaan sighat perintah dan larangan menunjukkan pengharaman dan kebolehan. Selanjutnya, dengan mengetahui kriteria yang diindikasikan oleh dalil. Kriteria memiliki dua bentuk; kriteria yang bersifat zatiyah dan kriteria yang bersifat *ghairu zatiyah*. Kriteria yang bersifat *zatiyah* yaitu kriteria yang termasuk di dalam zat yang akan dikonsumsi sedangkan kriteria

¹⁰⁰ Muhammad Nawawi, *Marah Labid*, Juz II, h. 167.

¹⁰¹ Az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Wajiz*, h. 409.

ghairu zatiyah yaitu kriteria yang berada di luar zat konsumsi, dalam hal ini berkaitan dengan cara-cara memperoleh konsumsi dimaksud.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad, *Mu'jam al-Mufahras li-Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Indonesia: Maktabah Dahlan, tt.
- Ad-Damuha, Hamzah al-Jami'i. *Al-Iqtisad fi al-Islami*. Ttp: Dar al-Ansar, 1979.
- Ad-Darimi. *Sunan Ad-Darimi*, Bab 'fi as-Suht' Juz 8, h. 484, no. Hadis. 2832.
- Ad-Darimi, Fatihi. *Min Falsafat al Tasyri' Islam*. Damsyiq: Dar Al-Kitab Al-Hadis, 1985.
- Afzalurrahman. *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang*. Jakarta: Yayasan Swarna Bhummy, 1997.
- Al-Alusi, Abu Fadhl Syihab al-Din. *Ruh al-Ma'ani: Tafsir Alquran al-Azhim wa Sab al-Matsani*. Baghdad: Maktabah An-Nahdhah, 1964.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Maraghi, Ahmad Mushtafa, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- An-Nawawi, Abû Zakariya Yahya bin. *al-Majmu' Syarah al-Muhazzab*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2007.
- Al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari. *Tafsir al-Qurthubi*. Beirut: Dar Al-Kitab al-Arabi li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1967.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. *Fath al-Qadir al-Jami' Li Ahkam Baina fannai al-Riwayah wa Al-Dirayahmin 'Ilm Tafsir*. Mesir: Syirkah maktabah wa mathba'ah Mushtafa al-bali al-Halabi, Mesir, 1964.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl al-Qur'ân*, Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1373 H/1954 M.
- An-Nasa'i, *Sunan Nasa'i*.
- Antonio, M. Syafi'i. *Bank Syariah Teori dan Praktek*. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali, *Shafwah al-Tafâsir*, Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1981.

- Fairuzzabadi. *Tanwir al-Miqbas min tafsir Ibn 'Abbas*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992.
- Frank, Robert M. *Microeconomics and Behaviour*, 5th ed, 2003.
- Ibn Katsir, Imad ad-din Abu al-Fida.' *Ismail Tafsir al-Quranul 'Azhim*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabiyyah, 1925.
- Ibn Majah. *Sunan Ibn Majah*. Vol. II. Kairo: Isa al-Halabi Publishers.
- Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Mesir: Dar al-Mishriyyah, tt.
- Imam Al-Ghazali, *Benang Tipis antara Halal dan Haram*, Terjemhn. Surabaya: Putra Pelajar, 2002.
- Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, Al-Mu'jam al-Wasith, entry Najasah, II.
- Muhammad Anas al-Zarqa, "A Partial Relationship in A Muslim's Utility Function," dalam Saiful Azhar Rosly, *Foundation of Islamic Economics*. Malaysia: Departement of Economics International Islamic University Malaysia, 1999.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Yusuf al-Qardhawi, *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Shahih Bukhari*, Juz 3, h. 26, no. Hadis 1002.
- Shahih Muslim*, Bab Tahrim al-Zhulm, Juz II.
- Shibab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Sunan Abu Daud, Juz 13, h. 25, no. Hadis. 4238.
- Sunan Ibn Majah*, Bab Man Bana' fi haqqihi ma yadhurru bi jarihi, II.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2009.
- Usman, Muhlish. *Kaidah-kaidah Ushuliyyah dan Fiqhiyah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Yakub, Ali Mustafa. *Kriteria Halal dan Haram untuk Pangan, Obat dan Kosmetika Menurut Alquran dan Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab -Indonesia*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara penterjemah Alquran, 1973.



Diterbitkan Oleh

Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara

Jalan Willem Iskandar Pasar V Medan Estate, Medan

Email : iqbalchaniago@yahoo.com